

# 칸트의 계몽과 비판에 대한 푸코의 재해석\*

윤영광\*\*

## — 목 차 —

1. 계몽의 재해석 : 현재성의 철학, 우리 자신의 비판적 존재론
2. 비판의 재해석 : 비판의 담론과 비판의 에토스
3. 결론을 대신하여 : 항구적 운동으로서의 비판과 계몽

### 〈국문초록〉

푸코는 70년대 후반 이후 통치성과 주체화 문제의 맥락 속에서, 「계몽이란 무엇인가?」에 대한 독해를 중심으로 칸트의 계몽과 비판 개념을 재해석한다. 푸코는 칸트의 계몽 논문이 현재의 현재로서의 성격을 심문한다는 의미에서 ‘현재성의 철학’을 수행한다고 보는데, 이때 현재성의 철학은 주체성과 특이성에 의해 규정되는 현재의 가능성의 조건과 한계에 대한 비판을 수행한다는 점에서 다시 ‘우리 자신의 비판적 존재론’으로 정의된다. 이처럼 계몽을 우리 자신의 비판적 존재론으로 재개념화하는 작업은 칸트 비판 개념의 재정식화 또한 요구하는바, 푸코는 칸트의 비판을 초월적 주체의 본성적 구조 분석에 기반한 ‘진리의 분석학’인 담론으로서의 비판과 주체의 자율적 자기구성을 위한 계보학적 탐구와 실험을 의미하는 에토스로서의 비판으로 이원화하고, 스스로를 후자의 비판적 전통에 위치시킨다. 이렇게 재정식화되어 결합된 계몽과 비판은 특정한 체계적 교설이나 이론이 아니라 우리 자신의 역사적 변형을 위한 항구적 운동으로 이해된다.

\* 본고는 필자의 박사학위논문 「칸트 철학에서 주체 구성의 문제 — 푸코적 칸트주의의 관점에서」(서울대 철학과, 2020년 2월)의 2장을 수정·보완한 것이다.

\*\* 서울대학교 철학과 박사과정

주제어: 칸트, 푸코, 계몽, 비판철학, 현재성의 철학, 우리 자신의 비판적 존재론

푸코에게 칸트의 「계몽이란 무엇인가」라는 물음에 대한 답변, (“Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung”, 이하 「계몽이란 무엇인가?」)은 자신이 분석했던 다른 많은 텍스트들과 같은 위치에 있지 않다. 니체의 텍스트들이 그렇듯이 그것은 단순히 거리를 두고 ‘분석’할 수 있는 대상이 아니라 푸코 자신의 일부를 이루는 텍스트이다. 푸코는 「계몽이란 무엇인가?」가 다루는 문제뿐만 아니라 문제를 다루는 방식까지도 자신과 가까이 연결시킬 뿐만 아니라, 이 텍스트가 자신에게 있어서 하나의 문장(紋章, blason)이자 페티쉬(fétiche)라고까지 말한다.<sup>1)</sup> 푸코 외에는 누구도 이 작은 텍스트에 이토록 큰 의미를, 이런 방식으로 부여하지 않았다. 「계몽이란 무엇인가?」는 푸코 이전에도 ‘유명한’ 텍스트였지만 푸코에 이르러서야 비로소 철학적 중요성, 그것도 매우 독특한 중요성을 갖는 텍스트가 되었다. 「계몽이란 무엇인가?」에 대한 푸코의 독해를 연구한다는 것은, 푸코가 이 텍스트에 부여한 저 독특한 중요성을 이해하는 것이며, 이때 그 중요성은 계몽과 비판이라는 칸트 철학의 중심 개념들에 대한 푸코의 재해석과 관련되어 있다.

푸코는 「계몽이란 무엇인가?」가 철학적 성찰의 장에 새로운 유형의 문제를 도입했다고 말한다. 그것은 “오늘날 무슨 일이 일어나고 있는가? 지금 무슨 일이 일어나고 있는가? 우리 모두가 살고 있고, 내가 글을 쓰고 있는 순간을 규정하는 이 ‘지금’이란 무엇인가?”라는 문제다. 얼핏 단순해 보이는 이 물음들을 푸코는 “현재성(actualité)의 문제”로 정식화한다.<sup>2)</sup> 푸코가

1) Michel Foucault, *Government of self and others: lectures at the college de France 1982~1983*, trans. Graham Burchell, Basingstoke: Plagrave Macmillan, 2010, p.7.

2) 미셸 푸코, 「혁명이란 무엇인가?」, 『자유를 향한 참을 수 없는 열망』, 정일준 옮김, 새물

보기에 「계몽이란 무엇인가?」가 수행한 것은 현재성의 철학이다. 그리고 푸코는 다시 이 현재성의 철학을 “우리 자신의 비판적 존재론(*l'ontologie critique de nous mêmes*)”<sup>3)</sup>으로 규정한다. 본고의 과제는 푸코가 칸트와 결부시키는 현재성이란, 현재성의 철학이란 무엇인가, 그리고 그것은 어떤 의미에서 ‘우리 자신의 비판적 존재론’이라 불리는가를 밝히고, 「계몽이란 무엇인가?」를 중심으로 한 이러한 푸코의 칸트 재해석이 계몽과 비판이라는 칸트 철학의 토대 개념들에 어떤 새로운 이해를 가져다주는지를 검토하는 것이다.

## 1. 계몽의 재해석: 현재성의 철학, 우리 자신의 비판적 존재론

### 1.1. 현재성이라는 문제의 특수성

푸코에 따르면, 「계몽이란 무엇인가?」는 칸트의 다른 역사철학적 저작들과 다르다. 그것은 「인류사의 추정된 기원」(*Mutmaßlicher Anfang der Menschengeschichte*)처럼 역사의 기원이라는 문제를 다루지 않고, 「세계 시민적 관점에서 본 보편사의 이념」(*Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*)처럼 역사의 성취나 완성에 관심을 갖지 않으며, 「만물의 종말」(*Das Ende aller Dinge*)이나 「철학에서 목적론적 원리들의 사용에 관하여」(*Über den Gebrauch teleologischer Principien in der Philosophie*)를 비롯한 거의 모든 역사철학적 저작들을 관통하는 목적론적 관점의 지배를 받지 않는다. 「계몽이란 무엇인가?」는 역사의 기원도, 종말도, 완성도, 목적도, 즉 역사에 관한 어떠한 초험적 문제도 묻지 않고, 다

결, 1999, 163~164쪽. 외국어 문헌의 국역본 인용시 필요한 경우 원문을 참조하여 번역을 수정하였다.

3) 미셸 푸코, 「계몽이란 무엇인가?」, 『자유를 향한 참을 수 없는 열망』, 정일준 옮김, 새물결, 1999, 196; 200쪽.

만 현재, 오늘, 지금 이 순간의 우리를 물으며, 그러한 것으로서 칸트의 역사철학, 나아가 사상 전체에서 독특한 위치를 점한다.<sup>4)</sup>

물론 칸트가 현재를 철학적 사유의 주제로 삼은 최초의 철학자는 아니다. 푸코에 따르면 칸트 이전에도 자신이 속해 있는 시대에 대한 철학자들의 성찰은 존재했으며, 그것은 대체로 다음과 같은 세 가지 형태를 취했다. 1) 플라톤의 『정치학』에서와 같이 현재를 어떤 극적인 사건이나 고유한 특질에 의해 다른 시대와 구분되고 분리되어 있는 특수한 시대로 보는 것, 2) 아우구스티누스(Aurelius Augustinus)의 역사 해석에서와 같이 현재 속에서 장래에 도래할 사건을 알리는 징조를 해독하는 것, 3) 비코(Giambattista Vico)가 『새로운 학문』(*La Scienza nuova*)의 마지막 장에서 그랬던 것처럼 현재를 새로운 세계를 향한 이행의 지점으로 사고하는 것<sup>5)</sup> 이러한 방식의 성찰들에서 현재는 미래의 특권적 사건 혹은 시점과의 관계 속에서 그러한 관계에 의해 특권화되거나, 아니면 역사상의 다른 어떤 시대와도 다른 것만의 특권적 특질에 의해 그 자체로 특권화된다.

이처럼 현재를 역사 속의 ‘특별한’ 시기로 간주하는 태도가 칸트 이전의 사유에만 특징적인 것은 아니다. 푸코는 그러한 사유형식을 일종의 “습관”이라고, 그것도 헤겔 이후 근대적 사유를 통틀어 가장 해로운 습관들 가운데 하나라고 말한다. 철학자들, 나아가 사람들은 자신이 속해 있는 시기를 역사상 가장 밝은 시기로, 혹은 가장 어두운 시기로, 아니면 결정적인 전환이나 단절의 시기로 생각하고 싶어 한다. 그러나 푸코가 보기에 당대와 대면하는 사유에 필요한 것은 현재를 모든 것이 완결되거나 다시 시작되는 유일무이한 시기 혹은 근원적인 시기로 파악하는 “근엄함”이 아니라 현재가 역사 속에서 어떠한 특별한 위치에도 있지 않음을 받아들일 수 있는 “겸손함”이다. 현재는 암흑의 심연이나 승리의 새벽이 아니더라도, 바로 우리가 속해 있는 ‘지금’이라는 이유만으로도, 아니 다른 무엇도 아닌 정확히 그

4) 미셸 푸코, 『혁명이란 무엇인가?』, 163~164쪽.

5) 미셸 푸코, 『계몽이란 무엇인가?』, 179~180쪽.

이유 때문에 충분히 철학적 성찰과 분석의 주제가 될만하다. 다시 말해 현재는 아무런 특권도 갖고 있지 않다는 점에서 다른 모든 역사적 시기와 다를 바 없지만, 다름 아닌 ‘현재’라는 점에서는 그 어떠한 역사적 시점과도 같지 않다. 그리고 푸코에 따르면, 근엄하게 현재를 특권화는 것이 아니라 겸손하게 현재의 성격과 그 현재를 사는 우리에게 대해 질문하는 것이야말로 철학적 사유가 말아야 하는 역할이며, 칸트가 『계몽이란 무엇인가?』에서 제기하고 수행했던 과제다.<sup>6)</sup>

요컨대 역사 속에서 어떠한 특권도 갖고 있지 않지만, 어떠한 역사적 시점과도 같지 않은 ‘오늘’이 현재 그 자체로서 갖는 성격을 ‘현재성’이라 한다면, 이 현재성이야말로 『계몽이란 무엇인가?』가 제기하는 가장 중요한 문제다. 말하자면 계몽은 현재성의 문제다.<sup>7)</sup> 그러므로 ‘계몽이란 무엇인가?’라는 질문은 현재성이 무엇인지를 이해함으로써 대답될 수 있다.

## 1.2. 현재성의 분석(1): 주체성과 특이성

현재성은 두 가지 성격을 갖는데, 하나는 **주체성(subjectivité)**이고 다른 하나는 **특이성(singularité)**이다. 현재성은 1) 주체와의 관련을 통해, 그리고

6) 미셸 푸코, 『비판이론과 지식사: 푸코와의 대답』, 『자유를 향한 참을 수 없는 열망: 푸코-하버마스 논쟁 재론』, 정일준 옮김, 새물결, 1999, 77쪽.

7) 계몽, 즉 ‘현재성’이라는 문제는 칸트에게서뿐만 아니라 그 이후의 철학사 전체에서 매우 큰 중요성을 갖는다는 것이 푸코의 생각이다. “이 계몽의 문제에서 우리는 이후 2세기에 걸친 오랜 역사를 갖는 어떤 철학함의 방식의 최초의 표현들 가운데 하나를 본다. 18세기 말과 19세기에 태동되었다고 볼 수 있는 이른바 ‘근대’ 철학의 주된 기능, 본질적 기능들 가운데 하나는 자신의 현재성에 대해 스스로 문제를 제기하는 것이다.”(미셸 푸코, 『혁명이란 무엇인가?』, 167~168쪽) 푸코는 심지어 계몽의 문제가 서양 철학사 전체를 포괄할 가능성까지 거론한다. “어쨌거나 칸트 이래로 서양 철학에서 매우 근본적이었다 할 수 있는 이 계몽의 문제, 저는 이 문제가 철학의 근본적인 기원까지 이르는 모든 가능한 철학사를 포괄할 수 있다고 믿습니다. 이러한 관점에서 소크라테스 소송의 문제는, 칸트가 계몽의 문제로 생각했던 바에 입각해 전혀 시대착오 없이 타당하게 검토될 수 있는 문제라고 생각합니다.”(미셸 푸코, 『비판이란 무엇인가?』, 『비판이란 무엇인가?/자기수양』, 오트르망 심세광·전혜리 옮김, 동녘, 2016, 82쪽)

주체의 관점에 의해 규정되며, 2) 늘 특이한 것으로 나타난다.

현재성이 주체성이라는 성격을 갖는다는 것은, 현재가 주체와 관련하여, 주체의 관점에서, 더 정확히는 주체가 그 안에 속해 있는 것으로 규정되는 한에서 하나의 문제로 제기됨을 의미한다. 현재성이 “지금 이 순간의 **우리**”의 문제라는 말이 의미하는 바가 이것이다. 여기서 현재는 다른 역사적 시기들과의 상대적 비교를 통해 승리의 새벽이나 암흑의 심연, 혁명적 전환점 등으로 평가되는 방식으로 ‘대상화’되지 않는다. 현재, 지금, 오늘은 오직 그 안에 우리가 속해 있기 때문에, 우리가 속해 있는 것으로서만 우리의 관심사가 된다. 그러므로 『계몽이란 무엇인가?』가 수행하는 현재성의 철학이란 현재 속에 포함되어 있으면서 자신을 포함하고 있는 것으로서의 현재를 묻고 검토하는 철학이다. 푸코는 이렇게 말한다.

“칸트의 이 텍스트는 **현재에 대해 말하는 철학자를 그 안에 포함하는 하나의 철학적 사건으로서의 현재**라는 문제를 제기하는 것 같다. (...) 계몽에 관한 이 텍스트와 더불어 우리는 **그 자신의 담론적 현재성을 문제화**하는 철학(...)을 보게 된다. (...) 이처럼 현재에 자신이 포함되어 있음의 문제를 철학자가 제기할 때 그것은 더 이상 어떤 교리나 전통에 귀속되는 문제가 아닐 것이다. 그것은 심지어 그가 인류 공동체 일반에 속한다는 문제도 아닐 것이다. 그것은 **어떤 특정한 ‘우리’, 그 자신의 현재성의 특유한 문화적 집합체에 상응하는 ‘우리’**에 포함되는 문제이다.”<sup>8)</sup>

말하자면, 현재성의 철학을 수행하는 철학자는 인류라는 보편적이고 영원한 공동체가 아니라 바로 지금 이 순간의 ‘우리’에 속하며, 그러한 조건과 자격에 입각해서 ‘우리’에 관해 묻는다. 『계몽이란 무엇인가?』의 철학, 현재성의 철학이 인류의 존재론이 아니라 **‘우리 자신’의 비판적 존재론**인 것은 이 때문이다. 여기서 프랑스어 “de” 혹은 영어 “of”의 번역어인 한국어 “의”

8) 미셸 푸코, 『혁명이란 무엇인가?』, 165~166쪽. 강조는 인용자.

는 원어들과 마찬가지로 목적격의 의미와 주격의 의미 모두를 유도한다. 즉 **우리 자신의 비판적 존재론**은 ‘우리 자신에 대한 비판적 존재론’이자 ‘우리 자신이 수행하는 비판적 존재론’이다. 현재성의 철학이란 현재에 속해 있는 우리와 우리를 품고 있는 현재, 곧 우리-현재에 대해 우리 자신이 문제를 제기하는 철학이라는 의미에서 ‘**우리 자신의 비판적 존재론**’인 것이다.

푸코가 말하는 현재성은 특이성이기도 하다. 들뢰즈는 푸코 사유 전반의 성격을 개관하면서 그것의 중요한 특징 가운데 하나로 “보편적인 것의 포기”를 거론한다. 들뢰즈에 따르면 푸코 철학의 관점에서 “일자(l’Un), 전체(le Tout), 참된 것(le Vrai), 대상(l’objet), 주체(le sujet)는 결코 보편적인 것들이 아니다.” 그것들은 “단일화(unification), 전체화(totalisation), 진리화(vérification), 대상화(objectivation), 주체화(subjectivation)라는 특이한 과정들”의 효과, 즉 그러한 과정을 실행하는 테크놀로지들, 곧 장치들의 효과일 뿐이다. 많은 이론들이 이 ‘효과’를 주어진 것으로 전제하고 출발하지만, 푸코의 철학은 저 효과들을 가능케 하는 조건에 대한 분석의 끝에서 오직 유명론(唯名論)적인 것으로만 보편적인 것들을 만날 뿐이다. 그러므로 푸코의 관점에서 보면 “보편적인 것은 사실 아무것도 설명하지 못한다. 오히려 설명되어야 하는 것이 보편적인 것이다.”<sup>9)</sup> 푸코는 자신의 중심 개념인 권력이나 지식에 대해서조차도 방법론적 유용성만을 인정하며, 유명론적인 관점에서 이해하고 사용해야 한다고 말한다.

“분석의 매순간마다 이 두 용어에 구체적이며 명확한 내용을 부여할 수 있어야 합니다. **이러한** 지식의 요소, **저러한** 권력 메커니즘 하는 식으로 말입니다. **하나의** 지식 또는 **하나의** 권력이 존재한다거나, 아니면 더 나쁘게는 자기 안에

9) 질 들뢰즈, 『장치란 무엇인가?』, 『들뢰즈가 만든 철학사』, 박정태 옮김, 이학사, 2007, 470~485쪽. 같은 관점에서 폴 벤느(Paul Veyne)와 존 라이크만(John Rajchman)은 푸코를 일반관념들(idées générales)의 진실을 믿지 않은 ‘회의주의자’로 평가한다. 폴 벤느, 『푸코, 사유와 인간』, 이상길 옮김, 산책자, 2009, 8~9쪽; 존 라이크만, 『미셀 푸코 : 철학의 자유』, 심세광 옮김, 인간사랑, 1990, 8~9쪽)

서 자기 스스로 작동하는 듯한 **보편적** 지식 또는 **보편적** 권력이 존재한다고는 결코 전제하지 말아야 합니다.”<sup>10)</sup>

푸코에게 진정한 분석과 관심의 대상이 있다면, 그것은 ‘**이러한**’과 ‘**저러한**’의 방식으로만 존재한다. 그리고 이처럼 ‘이러한’과 ‘저러한’의 방식으로만 존재하는 것, 들뢰즈와 가타리라면 아마도 ‘이것임(heccécité)’이라고 부르거나 했을 것, 그것을 푸코는 특이성이라 명명한다.<sup>11)</sup> 폴 벤느에 따르면 특이성은 “푸코주의의 존재론적 원리”다. 푸코식의 존재론적 관점에서 보면 “모든 시대, 역사적 우주는 이전의 카오스에서 유래한 특이성들의 카오스에 불과하다.”<sup>12)</sup>

특이성의 다른 이름은 ‘사건(événement)’이다. 푸코는 자신의 계보학적 연구를 “사건화(événementialisaion)의 검토”라고 부른다.<sup>13)</sup> 사건은 보편적이고 일반적인 틀로 환원되지 않기 때문에, 즉 특이하기 때문에 사건이다. 푸코의 독해에 따르면 『계몽이란 무엇인가?』는 현재를 하나의 사건으로 이해한다. 앞서 인용문을 다시 보자.

“칸트의 이 텍스트는 현재에 대해 말하는 철학자를 그 안에 포함하는 **하나의 철학적 사건으로서의 현재**라는 문제를 제기하는 것 같다. (...) 계몽에 관한 이 텍스트와 더불어 우리는 그 자신의 담론적 현재성을 문제화하는 철학(...)을 보게 된다. 이 철학은 현재성을 **하나의 사건**으로, 즉 자신이 그것의 의미와 가치, 철학

10) 미셸 푸코, 『비판이란 무엇인가?』, 『비판이란 무엇인가?/자기수양』, 오트르망 심세광·전혜리 옮김, 동녘, 2016, 66쪽. 강조는 인용자.

11) “특수성이 일반성의 한 사례로 환원되는 데 반해, 특이성이란 일반성으로 환원되지 않는 일종의 ‘이것임’과 관련되어 있다.”(사토 요시유키, 『권력과 저항 : 푸코, 들뢰즈, 데리다, 알튀세르』, 김상운 옮김, 난장, 2012, 122쪽) ‘이것임’에 대한 들뢰즈와 가타리 자신의 논의로는 질 들뢰즈·펠릭스 가타리, 『천 개의 고원』, 김재인 옮김, 새물결, 2001, 493~503쪽 참조.

12) 폴 벤느, 『푸코, 사유와 인간』, 126쪽.

13) 미셸 푸코, 『비판이란 무엇인가?』, 63쪽.



적 특이성을 진술해야만 하고, 또한 그 안에서 자신의 존재이유와 자신이 말해야 하는 바의 근거를 도출해야 하는 그러한 **하나의 사건**으로 문제화한다.”<sup>14)</sup>

말하자면, 현재성의 철학은 현재를 하나의 사건으로, 즉 특이한 것으로 다룬다. 사건이 어떻게 사건으로 출현하는지를 검토한다는 의미에서 ‘사건화’의 관점에서 수행되는 현재에 대한 계보학적 탐구는, 지금 이 순간이 어떻게 바로 지금 이 순간과 같은 성격을 갖게 되었는지를, 다시 말해 **현재의 현재성**을 묻는다. 당연히도 이 현재의 현재성에 대한 물음은 역사에 대한 어떠한 일반론으로도 대답될 수 없다. 현재성은 애초에 그러한 일반론을 벗어난 곳에서만 하나의 문제로 제기되기 때문이다. 그러므로 **현재성은 특이성**이다. 현재, 오늘, 지금은 주체적일 뿐 아니라 특이하다. 특이성이 ‘푸코주의의 존재론적 원리’라는 폴 벤느의 말을 받아들인다면, 이제 우리는 현재성의 철학이 어째서 ‘우리 자신의 비판적 존재론’인지를 알 수 있다.

당연히도 현재성의 전모는 주체성과 특이성이 함께 고려되는 자리에서 드러난다. 주체성과 특이성은 서로를 규정하며, 그러한 방식으로 현재성을 규정한다. 우선 우리는 다른 어느 시간도 아닌 지금 이 순간에 속해 있다. 그리고 현재는 바로 그러한 것으로서 어느 시간과도 다르다. 그러므로 현재는 주체적인 것으로서 특이하다. 다른 한편, 현재성의 현재는 객관화된 시간 속의 한 점이 아니라 ‘오늘날의 우리’를 가리킨다. 그러므로 현재가 특이하다는 것은 오늘날의 우리가 특이하게 존재한다는 것을 의미한다. 지금 이 순간의 우리를 필진하게 규정하는 보편적이고 일반적인 틀은 없다. 우리의 존재는 외부의 선에 의해서건 우리 자신에 의해서건 구체적으로 결정된다.

14) 미셸 푸코, 「혁명이란 무엇인가?」, 165~166쪽. 강조는 인용자.

### 1.3. 현재성의 분석(2): 권력과 자유

주체성과 특이성의 결합으로서의 현재성은 ‘지금 이 순간의 우리’라는 말로 집약된다. 그리고 ‘지금 이 순간의 우리’는 구체적인 제도, 실천, 전략, 테크놀로지, 장치에 의해, 요컨대 푸코의 용어를 쓰자면 통치성(gouvernementalité)에 의해 형성되고 규정된다.

푸코에 대한 수많은 ‘오해’들이 존재하지만, 권력이 얼마나 완벽하게 우리를 억압하고 봉쇄하고 있는지를 보여준다는 의미에서의 ‘권력 이론가’로 푸코를 규정하는 것만큼 큰 오해는 없다. 푸코는 늘 권력을 하나의 관계로, 그 관계 속에서의 전략들에 의해 변형될 수 있는 관계로 사고했다.<sup>15)</sup> 푸코가 권력이나 통치를 연구한 것은 바로 그 변형 가능성, 주체에게 주어지는 구체적인 자유의 가능성을 탐구하기 위한 것이었다.<sup>16)</sup> 사실 푸코는 여기서 더 나아가서, 권력은 원리상 자유의 뒤에 오며 그것을 전제한다고 생각했다. 어떠한 자유도 없는 존재에게 행사되는 힘이란 권력이라기보다는 공중의 돌을 끌어당기는 지구의 중력과 같은 일종의 물리력에 가까우며, 이런

15) “나는 ‘권력’이라는 말을 거의 쓰지 않았으며, 가끔 썼다 해도 그것은 내가 늘 사용하는 표현 즉 권력관계의 줄임말이었습니다. (...) 권력관계는 변화가능한 관계이며, 한번 주어지면 영원히 계속되는 것이 아닙니다.”(미셸 푸코, 『자유 실천으로서 자아에의 배려 : 권력, 자아, 윤리 - 미셸 푸코와의 대담』, 『미셸 푸코의 권력이론』, 정일준 옮김, 새물결, 1994, 113~4쪽)

16) “내 모든 연구는 절대적 낙관주의에 기반하고 있습니다. 나는 ‘이것이 사물들이 존재하는 방식이요. 당신이 어떻게 간혀 있는지 보시오’라고 말하기 위해 분석을 행한 것이 아닙니다. 나는 사물들이 변형될 수 있다고 믿는 한에서만 그것에 대해 말해 왔습니다. 나는 나의 작업이 이러한 목적에 도움이 될 수 있다고 생각했기 때문에, 그 모든 것을 할 수 있었지요.”(미셸 푸코, 『푸코의 맑스』, 이승철 옮김, 갈무리, 2004, 165쪽); “나의 모든 분석은 인간의 생활[존재]에 보편적 필연이 있다는 관념과 대립합니다. 나의 분석은 제도의 자의성을 밝히고, 우리가 여전히 누릴 수 있는 자유의 공간은 무엇이며, 얼마만큼의 변화가 아직도 일어날 수 있는지를 명백히 제시하는 일입니다.”(Michel Foucault, *Technologies of the Self - A Seminar with michel foucault*, ed. Luther H. Martin, Huck Gutman, and Patrick H. Hutton, The University of Massachusetts Press, 1988, p.11)

의미에서 “주체들이 자유롭지 못하다면 권력관계도 있을 수 없”기 때문이다.<sup>17)</sup> 그러므로 권력이 편재한다는 사실은 자유의 부재를 의미하는 것이 아니라 오히려 자유 또한 편재함을 가리킨다.<sup>18)</sup> 칸트식으로 말하자면, 자유는 권력의 존재근거이고 권력은 자유의 인식근거이다. 그리고 이런 의미에서 권력의 연구는, 그 이면에서는 이미 주체의 자유에 대한 연구다. 자신이 수행해온 연구의 일반적인 주제는 권력이 아니라 주체라는 푸코의 말은 이러한 맥락에서 이해되어야 한다.<sup>19)</sup>

현재성을 연구하는 목적, 현재성에 대한 물음이 중요한 이유 역시 같은 맥락에 있다. 푸코는 이렇게 말한다.

“현재의 성격에 관한 진단이 갖는 기능에 대해 이야기하고 싶습니다. 그것은 단순히 우리가 무엇인지를 특징짓는 것이 아닙니다. 그것은 **현재 속에 있는 허약한 선들을 추적하면서, 왜 그리고 어떻게 현재 존재하는 것이 더 이상 현재 존재하는 것이 아닐 수 있는지를 파악하려 하는 것**입니다. 이런 의미에서 [현재에 관한] 어떠한 기술도 구체적인 자유의 공간, 즉 가능한 변형으로 이해되는 자유의 공간을 열어주는 이러한 종류의 잠재적인 균열들을 따라서 이루어져야 합니다.”<sup>20)</sup>

17) “권력은 자유로운 주체들에게만, 그리고 그들이 자유로운 한에서만 행사된다. (...) 권력관계의 심장부에 놓여 있으며 늘 권력관계를 자극하는 것은 의지의 반항과 자유의 비타협성이다.”(Michel Foucault, “The Subject and Power,” in Hubert Dreyfus and Paul Rabinow, *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*, Chicago: University of Chicago Press, 1982, pp.221~2)

18) “권력이 있는 곳, 거기에는 저항이 있다.”(미셸 푸코, 『성의 역사 1 : 삶의 의지』, 이규현 옮김, 나남출판, 2004, 109쪽)

19) Michel Foucault, “The subject and power”, p.209. 다음의 구절도 참조. “나는 결코 권력 이론가가 아닙니다. 극단적으로 말하면, 하나의 독립적 문제로서의 권력은 나의 관심사가 아니었다고 할 수 있습니다.”(미셸 푸코, 『비판이론과 지성사: 푸코와의 대답』, 81쪽)

20) 미셸 푸코, 『비판이론과 지성사: 푸코와의 대답』, 78쪽. 강조는 인용자.

한마디로 현재성의 철학은 단순히 현재에 대한 인식론적 관심에서 출발하지 않는다. 그것은 현재가, 지금 이 순간의 우리가 '무엇인지'가 아니라 왜 그리고 어떻게 현재가 현재와 다른 것이 될 수 있는지, 우리가 우리와 달라질 수 있는지를 탐구한다. 현재는 지금 우리가 생각하고 말하고 행동하고 살아가는 방식을 만들어낸 조건과 그 조건 위에서 그것을 대상으로 행해지는 자유의 행위 사이에서 새로운 특이성이 출현하는 경계이자 그 경계를 넘어서는 움직임 자체다. 새로운 것, 다른 것은 현재라는 이름의 이 경계 위에서 현재성의 운동 자체에 의해 만들어진다. 요컨대 현재성에 대한 물음과 탐구는 “다가올 시간을 위하여 시간에 맞서서 행동하기, 시간 위에서 행동하기”를 실천하는 것이다.<sup>21)</sup> 그리고 이 실천에 푸코는 칸트로부터 유래하는, ‘비판’이라는 익숙한 이름을 붙인다.

“비판은 (...) 우리로 하여금 우리 자신을 구성하게 했고 우리 자신을 우리가 행동하고 생각하고 말하는 것의 주체로서 인식하게 한 사건들에 대한 역사적 탐구로서 실행될 것이다. (...) 이 비판은 우리의 존재의 형식으로부터 우리가 할 수 없고 알 수 없는 것을 도출하지 않고 현재의 우리를 만든 우연으로부터 현재의 우리의 존재가 더 이상은 아닐 가능성, 현재 우리가 생각하고 행하는 것을 더 이상 생각하고 행하지 않을 가능성을 분리해낸다는 의미에서 계보학적이다. 이는 (...) ‘정의되지 않은 자유의 일(le travail indéfini de la liberté)’에 가능한 한 멀리 그리고 널리 새로운 추동력을 부여하기 위한 것이다.”<sup>22)</sup>

현재가 특이하다는 것, 우리 자신이 특이하고 구체적으로 존재한다는 것은 우리의 현재, 현재의 우리가 필연적인 인과의 사슬에 의해 결정된 것이 아님을 의미한다. 말하자면 주체성으로서의 현재성은 특이한 것으로서, 특이성에 의해 규정되는 것으로서 변형 가능성에 개방된다.<sup>23)</sup> 그리고 그러한

21) 질 들뢰즈, 『장치란 무엇인가?』, 482쪽.

22) 미셸 푸코, 『계몽이란 무엇인가?』, 195쪽.

23) “주체가 항상 변용 가능한 것은 주체를 구성하는 ‘특이성들’이 항상 역사적 우발성에

가능성의 현실화인 자기 변형의 운동, 즉 ‘자유의 일’ 역시 주체가 특이한 것으로서 특이성에 입각해서 그것을 수행하는 한, 미리 정의될 수 없다. 사실 바로 이처럼 정의되지 않음이 자유의 본질이다. 우리가 경계로서의 현재 위에서 우리 자신의 한계에 대해 수행하는 작업, “우리가 자유로운 존재들로서 우리 자신에 대해서 수행하는 작업”으로서의 비판은 이처럼 정의되지 않은 “자유에 대한 참을 수 없는 열망에 형태를 부여하는 참을성 있는 노력 (un labour patient qui donne forme à l’impatience de la liberté)”이다.<sup>24)</sup> 그리고 이렇게 자유에 입각하여 자유의 열망에 형태를 부여하려는 자유의 일인 한에서, 비판은 “자발적 불복종의 기술, 숙고된 불순종의 기술”이자 “진실과 권력이 결합해 발생하는 효과들의 총체로서 이해되는 인간들의 통치를 문제 삼는 태도”이기도 하다.<sup>25)</sup> 푸코에 따르면 계몽이란 이러한 의미의 비판과 다른 것이 아니다. 따라서 푸코가 칸길렘(Georges Canguilhem)의 책 『정상적인 것과 병리적인 것』(*Le normal et le pathologique*) 영역본 서문과 프랑수아즈 올리비에에서의 강연 <비판이란 무엇인가?>에서 계몽에 대한 칸트의 텍스트를 처음으로 언급하고 분석한 해인 1978년이 콜레주드프랑스 강의 <안전, 영토, 인구>에서 ‘통치성’이라는 주제가 처음으로 등장한 해이기도 한 것은 우연이 아니다.<sup>26)</sup> 푸코가 ‘자기 통치와 타자 통치(Le gouvernement de soi et des autres)’라는 제목의 강의를 『계몽이란 무엇인가?』에 대한 분석으로 시작한 것 역시 이러한 맥락에서 이해될 수 있다.<sup>27)</sup>

결론적으로 우리는 지금까지의 논의로부터, 어째서 현재성의 철학이 ‘우리 자신의 **비판적** 존재론’인지를 알 수 있다. 우리 자신의 비판적 존재론은

---

의해 규정된 것이기 때문이다.“(사토 요시유키, 『권력과 저항 : 푸코, 들뢰즈, 데리다, 알튀세르』, 138쪽)

24) 미셸 푸코, 『계몽이란 무엇인가?』, 196; 200쪽.

25) 미셸 푸코, 『비판이란 무엇인가?』, 47~48쪽.

26) 조르주 칸길렘, 『정상적인 것과 병리적인 것』, 여인석 옮김, 그린비, 2018; 미셸 푸코, 『안전, 영토, 인구 : 콜레주드프랑스 강의 1977~78년』, 오트르망 옮김, 난장, 2011.

27) Michel Foucault, *Government of self and others*, 1강과 2강 참조.

말 그대로 현재 우리가 존재하는 방식을 비판한다. 다시 말해 그것은 우리를 만들어낸, 우리를 규정하고 있는 통치성을 비판한다. 이때 비판은 필연적이고 자명한 것으로 주어지는 것들을 문제화한다는 의미, 즉 그것들을 가능케 한 조건을 심문한다는 푸코-칸트적 의미에서의 비판이다. 현재의 우리를 가능케 한 조건에 대한 고찰은 그것의 외견상의 필연성을 문제화함으로써 미래의 변형 가능성을 발굴해낸다. 요컨대, 현재성의 철학은 특이한 현재 속의 특이한 존재로서의 우리 자신이 그 현재의 우리 자신과 달라질 수 있는 가능성을 탐구하고 실험한다는 의미에서 **우리 자신의 비판적 존재론**인 것이다.<sup>28)</sup>

## 2. 비판의 재해석: 비판의 담론과 비판의 에토스

지금까지 논의한 바와 같이, 계몽을 우리 자신의 비판적 존재론으로 규정함으로써 푸코는 계몽과 비판이라는 칸트의 두 가지 핵심 개념들을 불가분하게 결합한다. 그러나 이러한 결합은 계몽에 대한 재해석뿐만 아니라 칸트 비판 개념에 대한 재정식화 역시 요구하는 것이다. 이제 우리는 1절에서 개괄적으로만 다루어진 푸코적 칸트주의에 있어서의 비판의 의미를 자세히 살펴볼 것이다.

처음으로 「계몽이란 무엇인가?」와 자신의 문제의식 사이의 관련성을 언급하기 시작한 1978년까지만 해도 푸코는 자신이 말하는 ‘비판적 태도 (l’attitude critique)’가 칸트의 계몽과는 통하되 비판철학과는 다르다고 생각했다. 즉 당시 푸코의 해석 속에서는 ‘칸트의 계몽(=푸코의 비판)’과 ‘칸트

28) “우리 자신의 비판적 존재론은 확실히 이론이나 독트린으로 간주되어서는 안 되며, 심지어는 축적되어 가는 영구적인 지식으로 여겨져서도 안 된다. 그것은 하나의 태도, 하나의 에토스, 요컨대 현재의 우리에게 대한 비판이 동시에 우리에게 부과되는 한계들의 역사적 분석이기도 하고 또한 그 한계들을 넘어갈 가능성의 실험이기도 한 철학적 삶으로 간주되어야 한다.”(Michel Foucault, *Government of self and others*, p.200)

의 비판' 사이에 긴장이 존재했다.<sup>29)</sup> 그러나 1983년 이후에는 이와 같은 긴장이 사라지고 칸트의 비판과 계몽 기획 사이의 밀접한 관계가 조명되기 시작한다. 이때의 푸코는 칸트 철학에서 “비판의 기획과 계몽의 과정이 서로를 보완하고, 서로를 소환하며, 서로를 필수적인 것으로 만든다”고 말한다.<sup>30)</sup> 그리고 이전에 계몽과 비판 사이에 존재하는 것으로 이야기되었던 간극은 이제 공히 칸트의 비판으로부터 발생한 두 가지 전통, 즉 ‘진리의 분석학’과 ‘우리 자신의 비판적 존재론’ 사이의 긴장으로 고찰된다. 진리의 분석학은 진리에 대한 인식론적 탐구로서, 참된 지식이 성립하기 위한 조건, 대상에 관한 지각이나 진술이 참이라고 주장될 수 있는 구조와 형식을 다룬다. 칸트의 비판철학에 대한 지배적인 해석이 비판을 바라보는 관점이 이것이며, 이 관점에서 비판은 적어도 일차적으로는 인식 혹은 인식과 관련한 능력들에 대한 비판이다. 그러나 지금까지 살펴보았듯이 푸코의 관점에서 칸트의 비판은 역사-철학적 기능 또한 갖는다. 이러한 의미의 비판에서 발원하는 철학적 전통은 진리의 형식적 조건이 아니라 우리 자신이 현재 존재하는 방식을 비판한다. 푸코는 이 두 가지 의미의 비판 사이에 오늘날의 철학적 선택지가 존재한다고 말한다.<sup>31)</sup> 여기서 푸코 자신의 선택은 분

29) “제 생각에 칸트 이후로 계몽의 문제는 칸트 때문에 그리고 아마도 그가 설정한 비판과 계몽 사이의 간극 때문에 본질적으로 인식의 측면에서 제기되었습니다. (...) 한마디로 칸트가 벌려 놓은 계몽과 비판의 간극으로부터 상이한 분석 절차들이 파생되어 나옵니다.”(미셸 푸코, 『비판이란 무엇인가?』, 62~63쪽)

30) Michel Foucault, *Government of self and others*, p.31.

31) “내가 보기에 칸트는 근대철학을 양분하고 있는 두 개의 커다란 비판 전통을 정초했다. 그의 위대한 비판 저작들에서 칸트는 참된 지식이 가능한 조건들을 규정하는 철학의 비판적 전통을 기초하고 수립했다고 할 수 있다. 또한 그것을 기반으로 19세기 이후의 근대철학의 한 영역 전체가 진리의 분석학으로서 제시되고 발전되어 왔다고 말할 수 있다. 그러나 근대 및 현대 철학에는 또 다른 종류의 질문, 또 다른 방식의 비판적 문제 제기 또한 존재한다. 이것은 바로 계몽의 문제 혹은 혁명에 관한 칸트의 텍스트에서 그 시작점을 찾아볼 수 있는 비판적 전통이다. (...) 오늘날 우리가 직면해 있는 철학적 선택지는 다음과 같은 것으로 보인다. 우리는 진리 일반에 관한 분석적 철학으로 틀지어지는 비판적 철학을 선택할 수도 있고, 우리 자신의 존재론, 현재성의 존재론이라는

명하다. 푸코는 자신이 후자의 전통에 속한다고 생각했으며, “다른 유형의 비판철학을 모색하는 것, 대상에 관한 우리의 가능한 인식의 조건들과 한계들을 규정하고자 하는 비판철학이 아니라, 주체의 변화, 우리 자신의 변화의 조건들과 무한정한 가능성들을 탐구하는 비판철학을 모색하는 것”을 자신의 과제이자 목표로 제시했다.<sup>32)</sup>

이와 같은 ‘다른 유형의 비판철학’의 모색, 다시 말해 계몽의 관점에서 규정되는 비판철학의 구상은 칸트 비판철학의 어떤 측면, 즉 ‘진리의 분석학’으로 이어지는 맥락에 대한 비판을 요구한다. 두 가지 비판적 전통의 구분은 칸트 비판 개념의 푸코적 재규정이 겨냥하고 있는 지점을 드러내며, 그러한 한에서 칸트 철학의 비판적 재진유를 통한 지속, 내부로부터의 변형을 통한 극복이라는 푸코적 칸트주의의 핵심을 요약한다. 결론을 미리 제시하자면, 푸코가 칸트 철학에 대해 수행하는 비판·극복·변형 작업의 근거에는 칸트의 비판을 **담론으로서의 비판**과 **태도 혹은 에토스로서의 비판**으로 이중화하는 관점이 놓여 있다.

## 2.1. 비판철학의 비판

주체의 자기변형으로서의 계몽의 관점에서 볼 때, 인식의 분석학으로 이해되는 칸트 비판철학의 가장 본질적인 문제는 초월적 주체를 상정하며 그것에 기초한다는 것이다.

사실 비판철학의 전제인 초월적 주체는 푸코가 자신의 작업 전체에 걸쳐 가장 주된 비판의 대상으로 삼았던 것이다. 비판철학은 진리의 가능성의 조건을 묻는다는 점에서 푸코 자신의 사유와 궤를 같이하지만, 그 가능성의 조건에 대한 탐구의 토대가 비역사적인 것으로 전제된다는 점에서 푸코에

---

형태를 취하는 비판적 사유를 선택할 수도 있다.”(미셸 푸코, 『혁명이란 무엇인가?』, 174~5쪽)

32) Michel Foucault, *L'origine de l'herméneutique de soi : conférences prononcées à Dartmouth college, 1980*, Paris : Vrin, 2013, p.37.



게 비판의 대상이 된다. 푸코는 “어떠한 근원에도 의지하지 않는 것, 순수한 형식 속으로 도주하지 않는 것”에 자신의 역사-철학적 연구방법의 가장 중요한 쟁점이 놓여있다고 말한다.<sup>33)</sup> 푸코가 보기에 초월적 주체는 칸트 비판철학에서처럼 그것으로부터 모든 분석이 시작되는 ‘근원’이나 ‘순수한 형식’이 아니라 역사적 비판의 대상일 뿐이다.

이런 관점은 『계몽이란 무엇인가?』에 대한 재독해가 시작되기 이전부터 푸코 사유의 중심에 존재했다. 가령 1973년에 브라질에서 행한 일련의 강연<sup>34)</sup>에서 이미 푸코는 데카르트와 칸트에게서 발견되는 것과 같은 종류의 주체 이론에 대한 니체의 비판이 오늘날에도 계속해서 유효하다고 평가한다. 데카르트와 칸트의 주체 이론은 주체를 진리와 자유의 절대적 토대이자 무사심한 원천으로 간주한다. 그러나 니체는 주체와 진리가 언제나 이미 주어져서 철학적으로 정초적 역할을 수행하는 영원한 범주가 아니라, 철학적 담론 외부에서 비롯하는 역사를 갖는 우연적 범주들이라고 말한다. “주체와 진리는 특정한 역사적 조건에서 메타-철학적 동기들에 의해 구성된다.” 다시 말해, 데카르트와 칸트의 주체, 초월적이고 비역사적인 주체는 역사적으로 ‘발명’된 것에 지나지 않는다는 것이다.<sup>35)</sup>

이처럼 근대 서양철학의 헤게모니적 주체 형상인 데카르트-칸트의 초월적 주체가 역사적으로 ‘발명’된 것이라면, 그것과 다른 주체에 관한 이론, 나아가 그러한 주체의 실천적 구성 역시 가능할 것이다. 고고학에서 계보학을 거쳐 윤리학 시기에까지 이르는 푸코의 작업 전체가 수렴하는 지점이 있다면, 그것은 저 초월적 주체와 그것이 갖는 권력-진리 효과를 비판하고

33) 미셸 푸코, 『비판이란 무엇인가?』, 70쪽.

34) Michel Foucault, “La vérité et les formes juridiques,” in *Dits et écrits* II. Paris: Gallimard. 1994.

35) 푸코의 1973년 강연 내용의 정리는 Marc Djaballah, “Foucault on Kant, Enlightenment, and Being Critical”, in *A Companion to Foucault*, ed. Christopher Falzon, Timothy O’Leary and Jana Sawicki. Malden, Mass. : Wiley-Blackwell, 2013, p.267을 참조했다.

넘어설 수 있는 대안적인 주체(화)의 모색이라고 할 수 있다. 70년대 후반부터 푸코가 수행한 윤리학적 탐구는 고고학과 계보학 시기에 연구의 목적이나 동기로 배경화되어 있던 그러한 대안적 주체(화)의 모색이 전면화된 것이다. 그리고 거기서 칸트 계몽주의 연구와 더불어 한 축을 이루는, 고대 문화에서 자기돌봄(ἐπιμέλεια ἑαυτοῦ)과 영성(spiritualité)이 갖는 의미에 대한 연구는, 푸코가 칸트의 비판철학에 대해 가졌던 불만이 무엇인지를 명확히 보여준다.

푸코에 따르면 고대 철학에서 영성은 주체, 진리, 그리고 주체와 진리의 관계에 대해 데카르트-칸트 철학과 전혀 다른 관점을 제시한다. 데카르트-칸트의 주체 이론이 “주체가 주체로서 갖는 주체 자신의 구조를 통해 주체에게 열려있는 진리(진실)에 접근하기 위해서 주체는 그저 있는 그대로의 자신이기만 하면 된다”<sup>36)</sup>는 관념에 입각해 있다면, 영성은 아래에서 보는 바와 같이 그와 정확히 반대되는 주체관과 진리관을 전제한다.

“영성은 주체가 그 자체로는 진실에 접근할 수 있는 권리와 능력을 갖고 있지 않다고 전제한다. 영성은 주체가 주체이고 이러저러한 주체의 구조를 가지고 있기 때문에 기초될 수 있고 정당화될 수 있는 단순한 인식 행위를 통해 주체에게 진실이 주어지는 것은 아니라고 전제한다. 진실에 도달할 권리를 갖기 위해서는 주체가 자기 자신을 변화시키고 변형하며 이동하고 어느 정도와 한도까지는 현재의 자기 자신과 다르게 될 필요가 있다는 점을 전제한다. 진실은 주체의 존재 자체를 내기에 거는 대가로만 주체에게 부여된다. 왜냐하면 주체는 그 자체로서는 진실의 능력을 갖고 있지 못하기 때문이다.”<sup>37)</sup>

푸코가 보기에 고대의 철학과 문화에서 진리-진실은 존재론적이고 윤리적인 관심의 대상으로 존재한다. 즉 고대 문화에서 ‘어떻게 진리-진실을 획득

36) 미셸 푸코, 『주체의 해석학 : 1981-1982, 콜레주드프랑스에서의 강의』, 심세광 옮김, 동문선, 2007, 222쪽.

37) 미셸 푸코, 『주체의 해석학』, 59쪽.

득할 것인가?’라는 철학의 문제와 ‘진리-진실에 도달하기 위해 주체는 자신을 어떻게 변형시켜야 하는가?’라는 영성의 문제는 분리되지 않는다. 자기 돌봄은 이처럼 진리에 접근하기 위해 요구되는 자기변형의 조건 혹은 요소들 전체를 가리키는 말이었다.<sup>38)</sup> 이 시기 철학은 무엇보다 자신의 존재와 삶을 바꾸는 윤리적 실천, 삶으로서의 철학, 즉 ‘철학적 삶(βίος φιλοσοφικός)’의 문제였으며, 일반적으로 담론과 이론으로서의 철학은 부수적이고 수단적인 지위와 기능을 가질 뿐이었다.<sup>39)</sup>

반면 진리의 역사에서 근대는 진리가 오직 인식적 관심의 대상으로 정립되는 순간, 인식이 진리에 접근할 수 있는 유일한 통로가 되는 순간 시작된다. 근대적 진리-진실은 주체의 자기변형을 요구하지 않으며, 그러한 한에서 주체와의 관계에서 존재론적이고 윤리적인 함축을 상실한다. 누구도 근대의 과학자와 그의 지식에서 윤리적 가치를 기대하지 않는다는 것이 푸코가 자주 거론하는 사례다. 그리하여 푸코에 따르면, “주체는 그 자체로서 진실의 능력이 없으나 진실은 그 자체로서 주체를 변형시키고 구원할 수 있다고 전제하는 실천의 형식을 영성이라고 정의할 수 있다면, 주체와 진실이 맺는 관계에 있어서 근대는 주체는 그 자체로 진실의 능력이 있지만 진실은 그 자체로 주체를 구원할 수 없다고 우리가 가정하는 순간 시작된다.” 이제 진리-진실에의 접근을 위한 주체의 영성적 변화라는 생각은 시대착오적이고 공상적인 것이 된다. 그리고 푸코는 이처럼 영성을 공상적인 것으로 만들어버린 변화, 자기돌봄과 진리의 분리가 데카르트-칸트와 더불어 시작되었다고 본다.<sup>40)</sup>

후기 푸코에게 있어서 근대의 계몽과 같은 궤에 있는 고대철학적인 자기

38) 미셸 푸코, 『주체의 해석학』, 61쪽.

39) 고대 철학에서 ‘삶의 방식으로서의 철학’이라는 테마의 중심성에 대한 상세한 논의로는 피에르 아도, 『고대철학이란 무엇인가』, 이세진 옮김, 열린책들, 2017 참조. 아도의 고대 철학 연구는 푸코에게 많은 영향을 준 것으로 알려져 있다.

40) 미셸 푸코, 『주체의 해석학』, 61; 63; 223쪽.

돌봄-영성의 테마는, 푸코가 초월적 주체의 어떤 면을 비판하고, 그것과 다른 방식의 주체 구성을 말할 때 무엇을 이야기하고 싶은지를 명확하게 보여준다. 칸트의 초월철학에서 주체와 진리의 관계는, 진리가 주체의 보편적이고 필연적인 내적 구조에 의해 정초되는 것으로 주어진다. 그러므로 **진리**는 주체의 변형에 아무런 기여도 하지 않으며, 오히려 주체의 불변의 구조가 진리를 보장하는 역할을 한다. 반대로 자기돌봄-영성-계몽의 계열에서 **진실**은 주체의 본성적 구조에 의해 정초되는 대상 인식이 아니라 주체가 자신을 하나의 작품으로 간주하여 만들어가는 작업을 통해서만 도달 가능한 것이 된다.<sup>41)</sup> 단적으로 말해, 푸코의 관점에서는 주체가 본성적으로 보유하는 내적 구조를 상정하는 것 자체가 주체의 항구적인 자기변형을 강조하는 계몽의 문제의식과 대립하는 것이다.

## 2.2. 비판의 이원화

푸코가 이처럼 비판철학의 전제로 놓여있는 초월적 주체에 비판적이므로, 우리가 비판철학의 내용이 칸트적 비판의 전부를 담고 있다고 생각하는 한, 칸트로부터 시작하는 비판적 전통에 스스로를 위치시키는 푸코의 자기

---

41) 주체-진리 관계의 변화는 진리에 관한 관념 자체의 변화를 동반한다. 근대철학에서 'vérité/truth'는 거의 전적으로 대상 인식의 문제로 제기된다. 인식과 대상의 일치라는 일반적인 진리 개념의 정의가 그것을 잘 보여준다. 푸코는 이러한 대상 인식과 자신이 '진실'에의 접근이라고 부르는 것을 구분한다. "데카르트적 인식은 진실에의 접근으로 정의될 수 없으며, 대상들의 영역에 대한 인식이다. 대상 인식이라는 관념이 진실에의 접근이라는 관념을 대체한다고 말해도 좋다."(미셸 푸코, 『주체의 해석학』, 224쪽) 여기서 푸코가 의미하는 것은, 고대철학이 말하는 주체의 변형을 통해서만 도달가능한 'vérité/truth'와 대상 인식으로서의 'vérité/truth'는 다르다는 것이다. 이와 관련하여 한국어는 'vérité/truth'에 대한 번역어로 '진리'와 '진실'이라는 두 가지 개념을 사용할 수 있다는 이점을 갖는다. 즉 근대철학적 의미의 'vérité/truth'는 '진리'로, 자기돌봄-영성-계몽의 'vérité/truth'는 '진실'로 옮겨 구분할 수 있는 것이다. 물론 푸코에게서 'vérité/truth'라는 개념이 갖는 함축은, 상이한 맥락들에서 표면화되는 상이한 의미가 이 하나의 단어에 중첩되어 있다는 사정에 대한 총체적 고려 속에서만 온전히 드러날 것이므로, 이러한 두 가지 번역어에 의한 구분은 절대적인 것일 수 없다 하겠다.

해석은 이해할 수 없는 것이 된다. 따라서 푸코가 ‘우리 자신의 비판적 존재론’을 말할 때의 비판은 초월적 주체에 기반한 비판철학의 담론으로 환원되지 않는 것이어야 한다.

결과적으로 푸코의 칸트 해석은 비판을 이원화한다. 한편에는 비판에 의해 정립된 결과로서의 비판철학의 담론 즉 담론으로서의 비판 혹은 비판의 담론이 있고, 다른 한편에는 그러한 비판철학의 담론을 낳은 수행과 실천으로서의 비판, 푸코가 태도-에토스로 규정하는 비판, 즉 태도로서의 비판 혹은 비판의 태도가 있다. 자발라(Marc Djaballah)가 지적하듯이, 우리 자신의 비판적 존재론에서 “비판은 이론적 입장이나 독트린이 아니라, 존재론적 태도, 철학적 존재양식과 삶의 방식”이며, 푸코가 보기에 칸트의 비판서들에서 나타나는 초월철학은 이와 같은 의미의 비판의 “부분적이고 훼손된 실행”이다.<sup>42)</sup>

두 가지의 의미의 비판은 계몽의 문제가 처음으로 제기된다는 점에서 후기 푸코의 시작점으로 규정될 수 있는 강연 <비판이란 무엇인가?>(1978)에서부터 구분된다. 강연의 서두에서 푸코는 ‘비판적 태도’라 부를 수 있는 것에 대해 이야기하겠다고 한 후, 이러한 ‘태도로서의 비판’은 비판철학적 의미의 비판이 아니라 칸트가 계몽이라는 테마를 통해 말하고자 했던 바와 통한다고 주장한다.<sup>43)</sup>

이 강연에서 푸코는 비판적 태도의 역사적 계보를 제시하는데, 본래 소크라테스에게까지 거슬러 올라갈 수 있는 비판적 태도<sup>44)</sup>의 근대적 형태는 1

42) Marc Djaballah, “Foucault on Kant, Enlightenment, and Being Critical”, pp.265~266. 자발라는 담론으로서의 비판과 태도 혹은 영혼의 실천으로서의 비판의 구분을 푸코적 칸트주의 해석의 중심축으로 삼는 대표적인 연구자다.

43) 미셸 푸코, 『비판이란 무엇인가?』, 50쪽.

44) “그 비판적 측면에서 — 제가 말하고자 하는 것은 넓은 의미에서의 비판입니다 — 철학은 모든 지배의 현상에 문제를 제기하는 것입니다. 그것이 정치, 경제, 성, 제도 등 어떤 층위에서 어떤 형태로 출현하건 말이지요, 철학의 이러한 비판적 기능은 어느 정도는 소크라테스의 명령(l’impératif socratique)에서 유래하고 있습니다. ‘자기를 돌보라, 다시 말해 ‘자기를 다스림으로써 자유에 기초해 행동하라’라는 명령에서 말입니다.”(미셸 푸

5~16세기경 푸코가 ‘통치(성)’라고 부르는 근대적 형태의 사목권력(司牧權力, *pouvoir pastoral*)의 폭발적 증가에 대한 대응으로 나타난다. 목자와 양떼의 관계를 모델로 하는 그리스도교 조직방식에 기초한 사목권력은 고대 그리스-로마 문화에서는 전혀 생각할 수 없었던 착상에 근거하는바, 그것은 “모든 개인이 그의 나이나 지위에 상관없이, 생애의 처음부터 끝까지, 그의 세세한 행위들에 이르기까지 통치받아야 하고 또 통치받도록 자신을 내맡겨야 한다는 것, 다시 말해 자신을 구원으로 인도하는 누군가와 전면적인 동시에 면밀하고 세밀한 복종 관계를 맺어야 한다는 것”이다.<sup>45)</sup> 푸코는 이와 같은 사고를 기본으로 하는 사목권력을 서구에서 발달한 근대적 통치성의 원형으로 분석한다.<sup>46)</sup> 종교개혁 이후 사목권력은 세속화되어 본래 종교의 영역에 국한되었던 인간을 통치하는 기술과 방법에 관한 논의가 사회 전체로 확장되었고 그리하여 다양한 영역에서 통치의 문제가 제기되었으며 — “어린이를 어떻게 통치할 것인가, 가난한 자와 거지를 어떻게 통치할 것인가, 가족과 가정을 어떻게 통치할 것인가, 군대를 어떻게 통치할 것인가, 다양한 집단, 도시, 국가를 어떻게 통치할 것인가, 자신의 신체를 어떻게 통치할 것인가” 등등 — 그 결과 15~16세기 이후 “어떻게 통치할 것인가?”라는 물음이 사회와 정치의 근본적인 문제가 되었다.<sup>47)</sup>

철학적 삶 혹은 자기돌봄이라는 고대철학적 테마의 근대적 귀환이라고 할 수 있는 비판적 태도는 이처럼 정치화된 사목권력의 확장으로서의 통치화에 맞선 것으로 등장한다. 즉 비판적 태도는 통치를 불신하고 거부하고 제한하며, 그것의 정당한 한계를 모색하고 그것을 변형시키려는 의지로 규정될 수 있다. 푸코가 비판을 “통치받지 않기 위한 기술”, “자발적 불복종의

코, 『자유의 실천으로서의 자아에의 배려』, 125쪽)

45) 미셸 푸코, 『비판이란 무엇인가?』, 42쪽.

46) 사목권력에 대한 푸코의 상세한 분석으로는 Michel Foucault, “Omnes et singulatum: vers une critique de la raison politique”, in *Dits et écrits* IV, Paris : Gallimard, 1994, pp.955~968과 『안전, 영토, 인구』, 181~312쪽 참조

47) 미셸 푸코, 『비판이란 무엇인가?』, 43쪽.

기술”, “숙고된 불순종의 기술” 등으로 정의하는 것은 이 때문이다. 그리고 비판철학의 그늘 하에서 비판과 계몽이 본질적으로 인식의 관점에서 이해되는 데 반해, 푸코가 동일한 문제를 권력의 관점에서 검토할 것을 제안하는 것 역시 이러한 맥락에서다.<sup>48)</sup>

푸코가 보기에 칸트의 『계몽이란 무엇인가?』는 이와 같은 비판적 태도에 대한 최초의 이론적 정식화일 뿐만 아니라, 보다 중요하게는 그 자체가 비판적 태도의 실행이다.<sup>49)</sup> 칸트의 계몽주의는 이성의 사용에 있어서 타인의 지도로부터 벗어나는 것, 후견인을 받아들이지 않는 것을 성숙으로 규정한다. 즉 칸트의 계몽은 ‘사목’에 대한 거부를 핵심으로 한다. 가령 『이론에서는 옳을지 모르지만 실천에서는 쓸모없다고 하는 속설』에 나타난 “자연적 통치(natürliche Regierung)” 혹은 “가부장적 통치권(imperium paternale)”에 대한 다음과 같은 칸트의 비판은 위에서 살펴본 사목권력의 기본착상과 극명한 대비를 이룬다.

“자식들에 대한 아버지의 사랑과 유사한, 국민에 대한 호의의 원칙에 기초하고 있는 정부는, (...) 신민들을 마치 진정으로 무엇이 그들 자신에게 유익하거나 해로운 것인지를 모르는 어린애처럼 취급하며, 그들이 어떻게 행복해야만 하는지를 국가 최고 통치자의 판단에 (...) 맡기도록 하여 그저 수동적으로 처신하게끔 만 든다. 이러한 통치 형태가 전제주의 가운데서도 가장 심각한 전제주의다.”<sup>50)</sup>

이처럼 칸트의 계몽주의는 부적절한 통치에 대한 비판이며 자율이라는 형태의 자기통치를 모색하려는 노력이자 운동이다. 사목권력이 영혼을 지도하려 한다면, 계몽으로서의 칸트의 비판은 외부의 힘이 영혼을, 칸트 자신

48) 미셸 푸코, 『비판이란 무엇인가?』, 44: 62~63쪽.

49) Marc Djaballah, “Foucault on Kant, Enlightenment, and Being Critical”, p.272.

50) Immanuel Kant, “Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis”, *Kant's Gesammelte Schriften*, Königlich Preußische Akademie der Wissenschaften, Berlin 1900ff, VIII: 290~291.

의 용어로는 이성의 사용을 지도하는 것을 막고 자율의 공간을 확보하기 위한 것이다. 칸트의 비판이 본질적으로 한계의 설정이라고 할 때, 계몽과 자율의 관점에서 그것은 주체의 능력과 활동을 일정한 범위 안에 가둔다는 소극적인 의미보다는 부당한 통치에 맞서 정당하게 자율을 주장할 수 있는 자기결정의 영토를 확보한다는 적극적인 의미로 더 잘 이해될 수 있다. 그리고 푸코가 보기에 여기서 중요한 것은 「계몽이란 무엇인가?」가 이러한 의미의 비판의 수행이기도 하다는 것이다. 칸트는 그 스스로가 계몽의 주체로서, 즉 자율적이고 공적인 이성 사용의 주체로서 「계몽이란 무엇인가?」를 쓰며, 「계몽이란 무엇인가?」의 저자로서 비판철학을 쓴다. 다시 말해 「계몽이란 무엇인가?」는 칸트의 체계와 담론을 낳은 칸트의 철학적 삶과 태도가 드러나는 수행적 텍스트이다.

그러므로 여기서 우리는 담론으로서의 비판과 에토스로서의 비판에 각각 상응하는 두 가지 주체를 갖게 된다. 한편에는 칸트 철학에서 체계의 교섭, 비판철학의 담론의 전제인 초월적 주체가 있으며, 다른 한편에는 에토스로서의 비판을 자신의 윤리로 인수하는 계몽의 주체가 있다. 푸코가 비판철학을 계몽의 관점에서 이야기한다면, 그것은 담론으로서의 비판의 주인공인 저 초월적 주체가 아니라, 비판철학을 낳은 비판적 태도의 담지자로서의 주체, 즉 철학자로서의 칸트 자신과 관련해서일 것이다.

푸코는 계몽과 혁명에 대한 저술과 강연 곳곳에서 비판적 태도와 그것의 주체로서의 철학자를 강조한다. 앞서 보았듯이, 푸코가 보기에 철학의 역사에서 「계몽이란 무엇인가?」가 보여주는 가장 특이한 점 가운데 하나는 “현재에 대해 말하는 철학자를 그 안에 포함하는 하나의 철학적 사건으로서의 현재”라는 문제를 제기한다는 것이다. 즉 「계몽이란 무엇인가?」는 “사상가로서, 지식인으로서, 철학자로서 말하는 어떤 사람이 어떻게 그리고 어떤 점에서 이 동일한 과정[‘현재’라는 과정]의 일부를 이루는가, 나아가 이 과정에서 어떻게 그가 일정한 역할을 수행하여 그 속에서 하나의 요소인 동시에 행위자가 되는가”를 묻는다. 현재의 일부로서, 추상적인 인류 공동체



가 아니라 ‘우리’에 속하는 이 철학자는 우리 자신의 역사적 한계를 성찰하고 그러한 성찰을 통해 한계 너머를 모색하는 비판적 존재론을 수행한다. 이제 “이 ‘우리’에 속해 있다는 철학자의 특이한(singulier) 상태가 철학자 자신에게 필수불가결한 철학적 성찰의 테마”가 되는 것이다.<sup>51)</sup> 즉 우리 자신의 비판적 존재론이 수행하는 비판에서 드러나는 것은, 보편적 인간성에 관한 익명적인 체계적 독트린이나 담론이 아니라 ‘우리’의 일원으로서 현재에 대해, 그리고 현재 속에 있으며 현재 그 자체인 ‘우리 자신’에 대해 철학자가 취하는 태도다. 푸코의 관점에서 보면 담론으로서의 비판은 이러한 비판적 태도의 결과로서 그것에 부수할 뿐이다.

이와 같은 비판의 담론과 비판의 태도의 구분에 입각할 때에만, 우리는 푸코가 「계몽이란 무엇인가?」라는 짧은 텍스트에 그토록 큰 중요성을 부여했던 이유를 이해할 수 있다. 태도와 에토스로서의 비판이 체계적 교설과 담론으로서의 비판과 구분될 뿐만 아니라 그보다 더 근본적인 것으로 해석되는 한에서 「계몽이란 무엇인가?」는 칸트 철학의 이해에 있어서 비판자들에게 필적하거나 그것을 능가하는 중요성을 갖는 것으로 여겨지게 되는 것이다. 자발라의 지적대로, 바로 이런 이유에서 비판적 태도에 초점을 맞추는 푸코의 칸트 계몽주의 연구는 칸트 연구에서 비판철학의 담론에 초점을 맞추는 압도적인 경향에 대한 저항이라는 의미를 가지며, 칸트의 사유에 대한 이해에 일종의 ‘균형’을 가져오는 교정적 기능을 수행한다.<sup>52)</sup> 나아가 푸코가 자신이 ‘진리의 분석학’이라 부르는 근대 학문의 지배적인 패러다임과 구분되며 때로는 그것과 대립하는 철학적 삶-영성-계몽-우리 자신의 비판적 존재론으로 이어지는 계열을 강조할 때, 그것은 칸트 철학에 대한 이해라는 문제를 넘어, 전적으로 담론적인 목적과 기준, 이상을 중심으로 조직되어 있는 “현대 학문의 표준적인 관념에 대한 저항”을 표명하는 것으로 해

51) 미셸 푸코, 「혁명이란 무엇인가?」, 165~166쪽.

52) Marc Djaballah, *Kant, Foucault, and forms of experience*, New York ; London : Routledge, 2008, p.12.

석될 수 있다.<sup>53)</sup>

### 3. 결론을 대신하여: 항구적 운동으로서의 비판과 계몽

지금까지 비판과 관련하여 고찰한 이원화의 관점은 비판의 짝인 계몽을 이해함에 있어서도 유효하다. 우리는 계몽의 ‘내용’이라 할만한 것의 일반적인 패키지 — 이성의 승리, 선입견 비판, 과학적 지식의 폭발 등 — 를 알고 있다. 이러한 ‘내용’의 관점에서 계몽은 시기적으로 특정한 역사적 단계에, 그리고 철학적으로 특정한 입장에 국한된다. 이른바 계몽주의에 대한 찬반은 이 계몽의 ‘내용’을 두고 나누어진다. 그러나 우리는 푸코를 따라 계몽의 내용을 낳았음에도 그것과 동일시될 수 없는 철학적 에토스로서의 계몽을 생각할 수 있다. 그리고 이러한 철학적 에토스로서의 계몽은 17~18세기 유럽에 국한된 현상이 아니라 비판이라는 활동과 결합된 항구적 운동이 된다. 즉 “우리를 계몽과 연결하는 실마리는 교조적인 요소들에 대한 충실함이 아니라, 어떤 태도, 즉 우리가 속한 역사적 시대에 대한 항구적 비판으로 서술될 수 있을 철학적 에토스의 항구적 재활성화이다.”<sup>54)</sup> 모든 역사적 시기가 ‘우리’의 관점에서는 현재인 이상, 현재에 대한 비판으로서의 계몽은 특정한 역사적 조건에서 그것이 가졌던 특정한 내용을 넘어서는 영구적 운동을 의미하는 것이다.

철학적 에토스로서의 비판과 계몽이 항구적 운동이라는 것은 칸트 이후 지금까지 이어지고 있는 ‘비판철학’ 혹은 비판이론의 역사가 보여준다. 또한 역으로 칸트가 헤겔, 니체, 베버, 프랑크푸르트학파로 이어지는, (푸코가 그리는 다소 낯선) 우리 자신의 비판적 존재론이라는 계보의 시작점일 수 있는 것은 비판철학적 체계의 창시자가 아니라 철학적 에토스로서의 계몽

53) Marc Djaballah, “Foucault on Kant, Enlightenment, and Being Critical”, pp.264~265.

54) 미셸 푸코, 『계몽이란 무엇인가?』, 191쪽.

과 비판의 실행자로서이다.

이 비판이론 혹은 비판적 존재론의 계보를 생성하고 운동하게 만드는 것은 자기비판의 충동이다. 에토스로서의 비판의 항구성은 모든 담론으로서의 비판을 ‘우리 자신의 현재’에 속하는 것으로서 역사적 비판의 대상으로 만든다. 즉 모든 비판철학은 그 자신이 이후에 오는 비판의 대상이 된다.<sup>55)</sup> 이러한 비판의 끊임없는 자기비판의 역사는 내용으로서의 비판의 유한성을 증명함과 동시에 태도로서의 비판의 항구성을 입증한다.

푸코의 칸트 독해 역시 비판의 자기비판의 역사에 속한다. 푸코의 관점에서 볼 때 담론으로서의 비판, 즉 주체의 본성적 능력들에 대한 분석으로서의 비판철학에서 “[비판적] 태도의 존재론적 차원은 초월적 비판의 전면에 부각되는 인식론적 목표들에 의해 가려져서 보이지 않게 된다.”<sup>56)</sup> 계몽과 비판의 재개념화를 중심으로 하는 푸코의 칸트 재해석은 비판철학의 담론을 규정하는 초월적 비판과 비판적 태도의 이러한 관계를 비판하고 역전하는 것을 목표로 한다. 푸코의 칸트 독해 뿐만 아니라 푸코 자신의 지적 여정 전체까지도 바로 이러한 의미의 항구적 운동으로서의 비판과 계몽에 대한 관심이라는 관점에서 조망될 수 있을 것이다.

#### 참고문헌

- 미셸 푸코, 『자유의 실천으로서 자아에의 배려 : 권력, 자아, 윤리 - 미셸 푸코와의 대담』, 『미셸 푸코의 권력이론』, 정일준 옮김, 새물결, 1994.  
 \_\_\_\_\_, 『비판이론과 지성사: 푸코와의 대담』, 『자유를 향한 참을 수 없는 열망: 푸코-하버마스 논쟁 재론』, 정일준 옮김, 새물결, 1999.

55) ‘비판철학의 자기비판 충동’과 그로부터 비롯되는 비판이론의 계보에 관해서는 Karin de Boer and Ruth Sonderegger(ed.), *Conceptions of Critique in Modern and Contemporary Philosophy*, London : Palgrave Macmillan UK : Imprint: Palgrave Macmillan, 2012 참조.

56) Marc Djaballah, “Foucault on Kant, Enlightenment, and Being Critical”, p.276.

- 미셸 푸코, 『계몽이란 무엇인가?』, 『자유를 향한 참을 수 없는 열망』, 정일준 옮김, 새물결, 1999.
- \_\_\_\_\_, 『혁명이란 무엇인가?』, 『자유를 향한 참을 수 없는 열망』, 정일준 옮김, 새물결, 1999.
- \_\_\_\_\_, 『성의 역사 1 : 삶의 의지』, 이규현 옮김, 나남출판, 2004.
- \_\_\_\_\_, 『주체의 해석학 : 1981-1982, 콜레주드프랑스에서의 강의』, 심세광 옮김, 동문선, 2007.
- \_\_\_\_\_, 『안전, 영토, 인구 : 콜레주드프랑스 강의 1977~78년』, 오토르망 옮김, 난장, 2011.
- \_\_\_\_\_, 『비판이란 무엇인가?』, 『비판이란 무엇인가?/자기수양』, 오토르망 심세광·전혜리 옮김, 동녘, 2016.
- 사토 요시유키, 『권력과 저항 : 푸코, 들뢰즈, 데리다, 알튀세르』, 김상운 옮김, 난장, 2012.
- 조르주 칸길렘, 『정상적인 것과 병리적인 것』, 여인석 옮김, 그린비, 2018.
- 존 라이크만, 『미셸 푸코: 철학의 자유』, 심세광 옮김, 인간사랑, 1990.
- 질 들뢰즈, 『장치란 무엇인가?』, 『들뢰즈가 만든 철학사』, 박정태 옮김, 이학사, 2007.
- 질 들뢰즈·펠릭스 가타리, 『천 개의 고원』, 김재인 옮김, 새물결, 2001.
- 폴 벤느, 『푸코, 사유와 인간』, 이상길 옮김, 산책자, 2009.
- 피에르 아도, 『고대 철학이란 무엇인가』, 이세진 옮김, 열린책들, 2017.
- Immanuel Kant, “Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung”, *Kant's Gesammelte Schriften*, Königlich Preußische Akademie der Wissenschaften, Berlin 1900ff, VIII.
- \_\_\_\_\_, “Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis”, *Kant's Gesammelte Schriften*, Königlich Preußische Akademie der Wissenschaften, Berlin 1900ff, VIII.
- Karin de Boer and Ruth Sonderegger(ed.), *Conceptions of Critique in Modern and Contemporary Philosophy*, London: Palgrave Macmillan UK: Imprint: Palgrave Macmillan, 2012.
- Marc Djaballah, *Kant, Foucault, and forms of experience*, New York: London: Routledge, 2008.

- Marc Djaballah, "Foucault on Kant, Enlightenment, and Being Critical", in *A Companion to Foucault*, ed. Christopher Falzon, Timothy O'Leary and Jana Sawicki, Malden, Mass.: Wiley-Blackwell, 2013.
- Michel Foucault, "The Subject and Power," in Hubert Dreyfus and Paul Rabinow, *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*, Chicago: University of Chicago Press, 1982.
- \_\_\_\_\_, *Technologies of the Self: A Seminar with Michel Foucault*, ed. Luther H. Martin, Huck Gutman, and Patrick H. Hutton, The University of Massachusetts Press, 1988.
- \_\_\_\_\_, "La vérité et les formes juridiques," in *Dits et écrits II*, Paris : Gallimard, 1994.
- \_\_\_\_\_, "Omnes et singulatim': vers une critique de la raison politique", in *Dits et écrits IV*, Paris : Gallimard, 1994.
- \_\_\_\_\_, *Government of self and others: lectures at the college de France 1982~1983*, trans. Graham Burchell, Basingstoke: Plagrave Macmillan, 2010.
- \_\_\_\_\_, *L'origine de l'herméneutique de soi : conférences prononcées à Dartmouth college*, 1980, Paris : Vrin, 2013.

Abstract

Foucault's reinterpretation of Kant's enlightenment and critique

Yoon, Young-Gwang\*

Foucault reinterprets Kant's concepts of enlightenment and critique in the context of governmentality and subjectification issues since the late 70s, with a focus on reading "What is Enlightenment?" Foucault regards Kant's enlightenment paper as carrying out the 'philosophy of actuality' in the sense that it interrogates the presentness of the present. In turn, the philosophy of actuality is defined as the 'critical ontology of ourselves' in that it carries out a critique of the conditions and limits of the actuality defined by subjectivity and singularity. This reconceptualization of enlightenment as critical ontology of ourselves requires a reformulation of Kant's concept of critique, so Foucault introduces duality into Kant's critique: on the one hand, critique as discourse, an 'analytic of truth' based on the analysis of the nature of the transcendental subject, on the other, critique as ethos, a genealogical inquiry and experimentation for the autonomous self-constitution of subject. And he places himself within the tradition of latter, i.e., the critical ontology of actuality. This reformulation and synthesis of enlightenment and critique should be construed not as a specific systematic doctrine or theory but as a permanent movement for our own historical transformation.

Key Words : Kant, Foucault, enlightenment, critical philosophy, philosophy of actuality, critical ontology of ourselves

---

\* Seoul National University

<필자소개>

이름: 윤영광

소속: 서울대학교 철학과

전자우편: mooa0@hanmail.net

논문투고일: 2020년 1월 31일

심사완료일: 2020년 2월 24일

게재확정일: 2020년 2월 24일

